

अनेकांतवाद

122



श्री वसोमल एम० ए०



• श्री वीतरागाय नमः •

अनेकांतवाद

ट्रैक्ट नं० ९३

लेखक—

श्री लाला कन्नोमल जी एम० ए०,

(माधुरी-विशेषांक १९२७ में उद्धृत)

प्रकाशक

मन्त्री-श्री आत्मानन्द जैन ट्रैक्ट सोसायटी,

श्रम्बाला शहर ।

यावू गणपतस्वरूप भटनागर मैनेजर के प्रबन्ध से
मोडल प्रिंटिंग प्रेस, श्रम्बाला छावनी में मुद्रित ।

धीर सवत् २४५४ }
आत्म सवत् ३२ }

मूल्य ७

{ विवाह स० १९८४
{ ईश्वरी सन् १९२७

अनेकांतवाद



१ नव वस्तुओं को अनेकांत मानते हैं, अर्थात् किसी
 जे वस्तु के लिये यह नहीं कहते हैं कि वह सर्वथा
 ऐसी ही है। क्योंकि भिन्न-भिन्न अवस्थाओं और
 व्यवस्थाओं में वस्तुओं के भिन्न भिन्न रूप होते हैं। अब हम यह
 कहें कि यह गिलास सुवर्ण का है, तो उससे हमारा अभिप्राय है
 कि वह परमाणुओं का समुदाय-रूप है, और यही द्रव्य है—
 आकाश द्रव्य नहीं है, अर्थात् सुवर्ण का गिलास केवल एक अर्थ
 में द्रव्य है—नव अर्थों में द्रव्य नहीं है। आकाश अथवा काल
 द्रव्य पृथक् है और सुवर्ण द्रव्य पृथक् है। यह द्रव्य तो केवल
 परमाणुओं का समूह है। इस प्रकार एक ही समय में सुवर्ण
 द्रव्य भी है, और द्रव्य नहीं भी है। वह पृथ्वी परमाणुओं का
 बना हुआ है—जल परमाणुओं का नहीं। पृथ्वी-परमाणुओं से
 बने हुए होने का अर्थ यह है कि सुवर्ण पृथ्वी के धातुरूप का
 विकार है न कि पृथ्वी का अथवा और कोई विकार है—जैसे कि
 मृत्तिका, पत्थर आदि। धातु परमाणुओं से बने होने का आशय
 यह है कि वह सुवर्ण के परमाणुओं से बना है—लोहे के परमाणुओं
 से नहीं। सुवर्ण के परमाणुओं से भी अभिप्राय पिघलाए हुए
 और शुद्ध सुवर्ण के परमाणुओं से है, न कि छान के, बिना शुद्ध
 किए हुए, सुवर्ण के परमाणुओं से। फिर पिघलाए हुए और

अनेकांतवाद



न सब वस्तुओं को अनेकांत मानते हैं, अर्थात् किसी
 जै वस्तु के लिये यह नहीं कहते हैं कि यह सर्वथा
 ऐसी ही है। क्योंकि भिन्न भिन्न अवस्थाओं और
 व्यवस्थाओं में वस्तुओं के भिन्न भिन्न रूप होते हैं। अब हम यह
 कहें कि यह गिलास सुवर्ण का है, तो उससे हमारा अभिप्राय है
 कि यह परमाणुओं का समुदाय-रूप है, और यही द्रव्य है—
 आकार द्रव्य नहीं है, अर्थात् सुवर्ण का गिलास केवल एक अर्थ
 में द्रव्य है—सब अर्थों में द्रव्य नहीं है। आकार अथवा काल
 द्रव्य पृथक् है और सुवर्ण द्रव्य पृथक् है। यह द्रव्य तो केवल
 परमाणुओं का समूह है। इस प्रकार एक ही समय में सुवर्ण
 द्रव्य भी है, और द्रव्य नहीं भी है। यह पृथ्वी-परमाणुओं का
 बना हुआ है—जल परमाणुओं का नहीं। पृथ्वी-परमाणुओं से
 बने हुए होने का अर्थ यह है कि सुवर्ण पृथ्वी के धातुरूप का
 विकार है न कि पृथ्वी का अथवा और कोई विकार है—जैसे कि
 मृत्तिका, पत्थर आदि। धातु परमाणुओं से बने होने का आशय
 यह है कि यह सुवर्ण के परमाणुओं से बना है—लोहे के परमाणुओं
 से नहीं। सुवर्ण के परमाणुओं से भी अभिप्राय पिघलाए हुए
 और शुद्ध सुवर्ण के परमाणुओं से है, न कि छान के, बिना शुद्ध
 बिस्मि हुए, सुवर्ण के परमाणुओं से। फिर पिघलाए हुए और

शुद्ध सुवर्ण से बना होने का अभिप्राय उस सुवर्ण में है, जिसे देवदत्त सुनार हथौड़े से पीटकर किमी रूप में लाया है न कि यहदत्त सुनार। फिर पूर्णतः प्रकार में परमाणुओं से बने होने का अर्थ यह है कि यह गिलास के रूप में बना है—घट रूप में नहीं। इस प्रकार जैसा कहते हैं कि वस्तुएँ फेजल किसी विशेष सीमा तक सत्य कही जा सकती हैं—सचया सत्य नहीं। जैनों का कथन है कि वस्तुओं के अनन्त धर्म हैं, जिनमें से प्रत्येक को सत्य किसी विशेष अर्थ में कह सकते हैं। घट जैसी साधारण वस्तु को अनन्त धर्मों का विषय बता सकते हैं, और अमरत्य दृष्टियों से उसे असरत्य धर्मों का रखने वाला कह सकते हैं, जो किसी विशेष रूप में सत्य है, पर जब अवस्थाओं में सत्य नहीं। दृष्टिगत में धन होना नहीं कह सकते, लेकिन यह कह सकते हैं कि इस दृष्टि मनुष्य के पास धन नहीं है। दृष्टि मनुष्य विष्णुआत्मक अर्थ में धन नहीं रखता है। इस प्रकार किसी-न किसी सबंध में कोई चीज किसी अन्य चीज के विषय में कही जा सकती है, लेकिन दूसरे सम्बन्धों में वही चीज उससे विषय में नहीं कही जा सकती है।

मिश्र मिश्र दृष्टियाँ, जिनके कारण वस्तुओं में यह अथवा यह धर्म कह सकते हैं, अथवा उन्हें इस या उस सबन्ध में स्थित बता सकते हैं, नय के नाम से पुकारी जाती है।

नय सिद्धांत

वस्तुओं के विषय में व्यवस्था देने के लिये हमारे लिये दो मार्ग हैं। पहला यह कि हम किसी वस्तु के विविध गुण और धर्मों को देखें, पर उन्हें उसी वस्तु में एकत्रित हुए मानें। उदाहरण—जब हम कहें कि यह पुस्तक है तो हम उससे धर्मों को उस से पृथक् नहीं देखते हैं, बल्कि उसमें सम्मिलित देखते हैं दूसरा

मार्ग है कि इन वस्तु के गुण और धर्मों को वस्तु से पृथक् देखें और वस्तु को शून्यता मानें, जैसे कि बौद्ध लोग मानते हैं। इस दृष्टि से हम पुस्तक के धर्म और गुणों को पुस्तक से पृथक् देंगे और कहेंगे कि सिर्फ ये गुण ही दिखाइ देते हैं, पुस्तक जिसमें ये गुण हैं दिखाइ नहीं देती। इस लिये पुस्तक का गुणों से पृथक् वस्तु नहीं है। इन दोनों दृष्टियों के नाम द्रव्यनय और पर्यायनय हैं, यानी पहला मार्ग द्रव्यनय कहलाता है और दूसरा पर्यायनय। द्रव्यनय तीन प्रकार का है और पर्यायनय चार प्रकार का, जिसमें से पहला प्रकार हमारे मतलब का है। और बाकी तीनों का काम व्याकरण और भाषा के संबन्ध में पड़ता है, इस लिये इनका उल्लेख यहाँ नहीं किया जा सकता है।

द्रव्यनय के तीनों प्रकारों को नेगमनय, समग्रहनय और व्यग्रहाग्नय कहते हैं।

जब हम सर्वसाधारण दृष्टि से किसी वस्तु को देखते हैं, तो हम अपने विचारों को स्पष्ट और यथार्थ नहीं कहते हैं। मैं अपने हाथ में एक पुस्तक ले लूँ, और जब कोई पूछे कि क्या तुम्हारा हाथ खाली है, तो जवाब दूँ कि नहीं, मेरा हाथ में कुछ चीज है, या मैं यह कहूँ कि मेरे हाथ में पुस्तक है। पहले उत्तर में मैंने पुस्तक को अत्यन्त विस्तृत और सामान्य दृष्टि से देखकर उसे चीज कहा और दूसरे उत्तर में मैंने पुस्तक को उसके विशेषरूप में बताया। मैं किसी पुस्तक का एक पृष्ठ पढ़ रहा हूँ। किसी ने पूछा—क्या कर रहे हो? मैंने जवाब दिया कि पुस्तक पढ़ रहा हूँ, लेकिन वास्तव में मैं पुस्तक का एक पृष्ठ पढ़ रहा था। मैं कुछ खुले कागजों पर लिख रहा हूँ, और कोई पूछे तो कहूँ कि यह मेरी जैनदर्शन-संबन्धी पुस्तक है—वास्तव में कोई पुस्तक नहीं है, सिर्फ कुछ खुले हुए कागज हैं। हमें जैसी चीज दिखाई

वै वैसी ही उन्हें पहना नेमन दृष्टि पहनाती है । वस्तु में अत्यन्त सामान्य धर्म भी होते हैं और अत्यन्त विशेष धर्म भी । हम चाहे उन्हे पहले रूप में देखें या दूसरे में । जब हम एक रूप में देखें तो उसका दूसरा रूप छिपा रहता है । जैसे मेरे हाथ में पुस्तक है तो किसी के कहने पर मैं कहता हूँ—मेरे हाथ में कुछ चीज है । यह पहला दृष्टि है, और जब मैं कहूँ कि मेरे हाथ में पुस्तक है, तो यह दूसरी दृष्टि है । जैनों की संमति में न्याय और वैशेषिक शास्त्र अनुभव को इसी दृष्टि से देखते हैं ।

समझनय द्वारा हम वस्तुओं को अत्यन्त व्यापक और साधारण दृष्टि से देखते हैं । जैसे हम सब पृथक् पृथक् वस्तुओं को एक व्यापक दृष्टि से कहें कि ये, सच्चा घाली हैं । जैनों के मतानुसार यह वेदात शास्त्र की दृष्टि है ।

व्यवहार दृष्टि इस प्रकार है—किसी पुस्तक को लो । उस पुस्तक में और दूसरी सब पुस्तकों में कुछ लक्षण एक से झरूर हैं, लेकिन इसमें कुछ विशेष लक्षण भी हैं, जो दूसरी पुस्तकों में नहीं हैं । इसके परमाणुओं में निरन्तर परिवर्तन होता रहता है । लेकिन इन परिवर्तन होने पर भी यह कुछ भूतकाल न पुस्तक के रूप में चली आई है और भविष्यत् में भी कुछ काल तक पुस्तक रहेगी । हमारे प्रतिदिन के अनुभव की पुस्तक का साधारण ये लक्षण ही हैं । इनमें से किसी लक्षण को पृथक् नहीं कर सकते, और कह सकते कि यह लक्षण पुस्तक का रूप है । जैनों के मतानुसार यह साधारणता की दृष्टि है । वस्तु का वास्तव में जैसा अनुभव होवे, उसी दृष्टि से उसे देखना वस्तु का असली रूप है । हममें सामान्य और विशेष दोनों लक्षण आ जाते हैं, जो पहले से बने हैं और आगे भी बने रहेंगे । इनके होने पर भी कुछ-कुछ

परिवर्तन होता रहता है जो परिवर्तन हमारे काम के हज़ारों तरह से हैं।

पर्यायनय की पहली दृष्टि का नाम ऋजुसूत्र है। यह बौद्धों की दृष्टि है, जिनके अनुसार वस्तु न भूतकाल में थी और न भविष्यत्काल में रहेगी। लेकिन यह बताती है कि वस्तु केवल लक्षणों के समुदाय का नाम है, जो किसी निर्दिष्ट क्षण में कार्य उत्पन्न करते हैं। प्रत्येक नय क्षण में नय गुणों के नय समुदाय होते हैं, और ये ही वस्तुओं के रूप के असली तत्त्व हैं।

नय वस्तुओं को देखने के दृष्टिकोण हैं, और इस प्रकार सख्या में अनन्त है। उपर्युक्त चार नय इनके "मुख्य भेद हैं"। जैनों का कथन है कि न्याय, वैशेषिक, वेदात, सांख्य और बौद्ध दर्शन ने अनुभव की व्यवस्था पूर्वोक्त चार नयों की दृष्टि से की है और हरेक अपनी दृष्टि को सर्वथा सत्य और दूसरों की दृष्टि को सर्वथा असत्य समझता है। यह उनका नयाभास है। क्योंकि प्रत्येक नय उन अनेक नयों में से एक है, जिसके द्वारा वस्तुएँ देखी जा सकती हैं। किसी एक नय की दृष्टि से वस्तु की सत्यता केवल किसी सीमा तक और किसी अवस्था में हो सकती है सर्वथा सत्यता नहीं हो सकती है। वस्तुओं के विषय में असंख्य सत्य वाक्य असंख्य दृष्टियों से हो सकते हैं। वस्तुओं के विषय में किसी एक नय से सत्य वाक्य कहना सर्वथा सत्य नहीं हो सकता है, क्योंकि दूसरे नयों से उन्हीं वस्तुओं के विषय में बिलकुल विरुद्ध व्यवस्था दी जा सकती है।

प्रत्येक वाक्य की सत्यता केवल अवस्थापेक्ष है। यह नहीं कह सकते हैं कि सब अवस्थाओं में सदैव यही सर्वथा सत्य है। भूल न होवे इस लिये प्रत्येक वाक्य के पहले 'स्यात्' शब्द लगा देना चाहिये। इसका यह अर्थ होगा कि यह वाक्य केवल सापेक्ष

जैनों का कथन है कि कोर पक्का सत्य नहीं है—प्रत्येक अपने परिमित अर्थ में सत्य है और प्रत्येक में सतमहीनपन लग सकता है। जैन कहते हैं कि हमारे हिंदू शास्त्र अपनी दृष्टि से एकान्त सत्य बताते हैं और कहते हैं कि जिस दृष्टि से हम कहते हैं वही दृष्टि सत्य है, अन्य दृष्टियाँ सत्य नहीं हैं। ये नहीं जानते कि सत्य इस प्रकार का है कि प्रत्येक वाक्य की सत्यता सापेक्षक है, और विशेष दशाओं और परिस्थितियों में ही ठीक है—सब और सबथा ही ठीक नहीं है। इस लिये किसी वाक्य की सत्यता विश्वव्यापी और पक्का रूप से नहीं हो सकती, क्योंकि उसके विरुद्ध वाक्य की सत्यता भी किसी दूसरी दृष्टि से सिद्ध हो जायगी।

सब सत्यता द्रव्यरूप से कुछ नित्य है और पर्यायरूप से कुछ अनित्य है, क्योंकि पहले धर्म जाते रहते हैं और नवीन धर्म आते रहते हैं। इस लिये सत्यता के विषय में हमारे सब वाक्य सापेक्षक सत्य और असत्य हैं। भाव, अभाव, अवतर्क्यत्व, ये नय के तीनों पदार्थ प्रत्येक वस्तु के लिये किसी न किसी रूप और किसी न किसी दृष्टि से एक से लग सकते हैं। भाव और अभाव सर्वथा नहीं हैं और सब वाक्य केवल सापेक्षक ठीक हैं। स्याद्वाद का सब-ध नय सिद्धांत के साथ इस लिये यह है कि किसी वस्तु का निश्चय किसी नय के अनुसार इतनी तरह से हो सकता है जितनी तरह स्याद्वाद में बताए गए हैं। इस लिये किसी भी वाक्य की सत्यता केवल सापेक्षक है। किसी नयानुसार वाक्य के निर्णय में यह बात याद रखनी चाहिये, तभी उस नय का सदुपयोग होगा। यदि किसी विशेष नयानुसार वाक्यों का पक्का सत्य होना कहा जाये और स्याद्वाद सिद्धांतानुसार दूसरे नयों पर ध्यान न दिया जाये तो इन नयों का दुर्दुपयोग, जैसा कि

अन्य दर्शनों में होता है, होगा और ये वाक्य असत्य होंगे, और इस लिये इन्हें नयाभास कहना चाहिये ।

सप्तमगी-नय

जैनशास्त्र इसी नय के द्वारा ससार की समस्त चेतन, अचेत वस्तुओं का निर्णय करते हैं—विशेषतः नव तत्त्वों का अधिगम (ज्ञान) प्रमाण और नय के द्वारा होता है । जिससे तत्त्वों का संपूर्ण रूप से ज्ञान हो, वह प्रमाणात्मक अधिगम है, और जिसके द्वारा इनके केवल एक देश का ज्ञान हो, वह नयात्मक अधिगम है ।

ये दोनों भेद सप्त भगीनय में विधि और निषेध की प्रधानता से होते हैं, अतः यह नय प्रमाण सप्तमगी और नय सप्तमगी दोनों कहलाता है ।

सप्तानां भगाना वाक्याना समाहार समूह सप्तमगी

सात वाक्यों के समूह को सप्तमङ्गी कहने हैं । भङ्ग का अर्थ वाक्य है । एक वस्तु में अनेक धर्म रहते हैं । वे एक दूसरे के विरुद्ध नहीं होते, जैसे देवदत्त पिता, पुत्र, भाई, सुसर, साला, पति इत्यादि सभी हैं—अपने लड़के का पिता है, अपने पिता का पुत्र है, अपने भाई का भाई है, अपनी लड़की के पति का सुसर है, अपनी बहिन के पति का साला है, अपनी स्त्री का पति है । यद्यपि ये सब धर्म विरुद्ध दिखाई देते हैं, तदपि एक, देवदत्त में विद्यमान हैं और अविरुद्ध हैं और ये सब धर्म एक ही नय या दृष्टि से नहीं देखे जाते हैं, अनेक दृष्टियों से अवलोकनीय हैं । इन अविरुद्ध नाना धर्मों का निश्चय ज्ञान सप्तमङ्गीनय के सात वाक्यों द्वारा होता है । संशय हो सकता है कि इस नय के सात ही वाक्य क्यों हैं, अधिक या न्यून क्यों नहीं ? तो उत्तर है कि, जिज्ञासु को किसी वस्तु के निश्चय करने में सात संशयों से

अधिक नहीं हो सकते, इस लिये इस नय में सात वाक्य हैं, जो इस सात सश्यों के निवारक हैं। इस नय के सात भंग ये हैं —

१, स्यादस्ति घट

स्यात् घट है।

२, स्यान्नास्ति घट ।

स्यात् घट नहीं है।

३, स्यादस्ति नास्ति च घट ।

स्यात् घट है, और नहीं भी है।

४, स्यादवन्क्तयो घट ।

स्यात् घट अवक्तव्य है, अर्थात् ऐसा है कि उस के विषय में कुछ कह नहीं सकते।

५, स्यादस्ति चावक्तव्यश्च घट ।

स्यात् घट है और अवक्तव्य भी है।

६, स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च घट ।

स्यात् घट नहीं है और अवक्तव्य भी है।

७, स्यादस्ति नास्तिचावक्तव्यश्च घट ।

स्यात् घट है, नहीं भी है और अवक्तव्य भी है।

इस वाक्यों में स्यात् शब्द प्रत्येकान्त रूप अर्थ-बोधक है। इस के प्रयोग से वाक्यों में निश्चयरूपी एक अर्थ ही नहीं समझा जा है, बल्कि उसमें जो दूसरे अर्थ मिले हुए हैं उनकी ओर भी इंगित पड़ती है।

— इन वाक्यों में अस्ति शब्द से वस्तु में धर्मों की स्थिति सूचित होती है। यह स्थिति-अभेदरूप आठ प्रकार से हो सकती अर्थात्—१ बाल, २ आत्मरूप, ३ अर्थ, ४ सर्वध, ५ उपका ६ गुणिदेश, ७ ससर्ग, ८ शब्द।

प्रत्येक स्थिति का उदाहरण देखिये—

काल—घट में जिस काल में अस्तित्व धर्म है, उसी काल में उसमें पट-नास्तित्व अथवा अवज-यत्वादि धर्म हैं। इस लिये घट में ही सब अस्तित्वों की एक समय ही स्थिति है, अर्थात् काल काय अभेद स्थिति है।

आत्मरूप—जैसा घट अस्तित्व का स्वरूप है, वैसे ही वह और धर्मों का भी स्वरूप है—उसमें अस्तित्व के सिवा और धर्म भी हैं। धर्म जिस स्वरूप से घट में रहते हैं वही उनका आत्मरूप है।

अध—जो घटरूप द्रव्य पदार्थ के अस्तित्व धर्म का आधार है, वही घट द्रव्य अन्य धर्मों का भी आधार है।

सबध—जो 'स्यात्' सबध अभेदरूप अस्तित्व का घटके साथ है, वही स्यात् सबध रूप आदि अन्य सब धर्मों का भी घट के साथ है।

उपकार—जो अपने स्वरूपमय वस्तु को करना उपकार अस्तित्व का घट के साथ है, वही अपना वैशिष्ट्य संपादन उपकार अन्य धर्मों का भी है।

गुणिदेश—घट के जिस देश में अपने रूप से अस्तित्व धर्म है, उसी देश में अन्य की अपेक्षा से अस्तित्व आदि संपूर्ण धर्म भी हैं।

ससर्ग—जिस प्रकार एक वस्तुत्व-स्वरूप से अस्तित्व का घट में ससर्ग है, वैसे ही एक वस्तुत्व-रूप से अन्य सब धर्मों का भी ससर्ग है।

शब्द—जो 'अस्ति' शब्द अस्तित्व धर्म स्वरूप घट आदि धर्म

ता भी वाचक है उसी वाच्यस्वरूप शब्द से सब धर्मों की घट
यादि पदार्थों में अभेदमृत्ति है ।

इस प्रकार द्रव्यार्थिक नय की प्रधानता न वस्तु में सब धर्मों
की अभेदरूप से स्थिति रहनी है, और पर्यायीधिक नय की
प्रधानता से यह स्थिति अभेदोपचार के रूप से रहनी है ।
अनेकतयादि की सधना इन दोनों के द्वारा होती है ।

पूर्वाक्त ज्ञान वाक्यों में घट वस्तु दी है । इनके चार रूप
हैं अर्थात् निजरूप, पररूप, द्रव्यरूप और पर्याय रूप । इनमें न
भी वस्तु का निजरूप चार प्रकार से होता है, अर्थात्—नाम,
स्थापना, द्रव्य और भाव । उदाहरण—

घट का नाम घट है, कूंडो, नौंदी आदि नहीं है । घट की
स्थापना यही क्षेत्र है, जहाँ यह धरा है, दूसरा क्षेत्र नहीं ।

घट का द्रव्य मृत्तिका है, सुवर्ण नहीं ।

घट का काल वर्तमान है, भूत भविष्यत् नहीं ।

घट की मृत्तिकादि उसका द्रव्यरूप अर्थात् निज रूप है ।
मृत्तिका से जो सैकड़ों चीजें बनती हैं जैसे कूंडा, मटकना,
नौंदी आदि, ये उसके पर्यायरूप हैं ।

मत्तभगी नय के प्रत्येक वारय का स्पष्ट विवरण—

१—स्वादस्तिघट । स्यात् घट है—इमना अर्थ है कि घट
अपने निजरूप से है अर्थात् नाम स्थापना (क्षेत्र), द्रव्य और भाव
(काल) से है । टेढ़ी गढ़नदप से घट का नाम है । मृत्तिका इसका
द्रव्य है जहाँ यह धरा है यह स्थान उसका क्षेत्र है । जिस समय
में यह वर्तमान है यह इसका काल है । इन चीजों के देखते घट
है । स्यात् इस बात को बताता है कि घट में केवल ये ही चीजें
नहीं हैं जो प्रधानता से बताई गई हैं, बल्कि और भी हैं । यह
अनेकतायें वाचक है । इस वाक्य में सत्ता प्रधान है ।

२-स्यान्नास्ति घट । स्यात् घट नहीं है—इसका अर्थ है कि घट पर-नाम, पर-रूप, पर-द्रव्य, पर-क्षेत्र और पर-काल से नहीं है। घट का निजरूप तो देढ़ी गर्दन था, लेकिन इन रूप से पृथक् जो रूप है, जैसे चपटा लंबा आदि वह इसमें नहीं है। जैसे पट वृक्षादि का रूप। घट का द्रव्य मृत्तिका है लेकिन पर-द्रव्य सुवर्ण, लोहा, पत्थर, सूत इत्यादि है, जो घट में नहीं हैं। घट का क्षेत्र तो वही स्थान था जहाँ वह रखा था यानी पट था पत्थर, दूसरा स्थान पृथिवी, छत्तादि जो नहीं हैं। घट का निज काल तो वर्तमान था, दूसरा काल भूत या भविष्यत् काल है। इसमें अस्तित्व प्रधान है। परन्तु यह नहीं समझना चाहिए कि इसमें घट का निषेध है। नहीं कहने से घट का अस्तित्व चला नहीं गया, बल्कि गौण हो गया और पर-स्वरूप की प्रधानता हो गई है।

यह धारण पहले धारण का निषेधरूप से विरुद्ध नहीं है, बल्कि इसमें अस्तित्व प्रधान है और सत्ता गौण है।

३-स्यादस्ति नाम्नि च घट । स्यात् घट है और नहीं भी है—पहले घट के निजरूप की सत्ता प्रधान होने से घट का होना बताया है और फिर घट के पर-स्वरूप की अस्तित्व प्रधान होने से उसका नहीं होना बताया है। घट के निज रूप को देखा जाय तो घट है और पररूप को देखा जाय तो घट नहीं है।

४-स्याद वक्तव्यो घट । स्यात् घट अवक्तव्य है—घटके निज रूप की सत्ता और उसके पररूप की अस्तित्व—इन दोनों को एक ही समय में प्रधान समझा जाय तो घट अवक्तव्य हो जाता है, यर्थात् ऐसी वस्तु हो जाता है जिसके विषय में कुछ कह नहीं सकते हैं। एक ही समय में अस्तित्व और सत्ता की

प्रधानता मानने से घट का रूप अवतल्य हो जाता है।

५—स्यादस्ति चावतल्यश्च घट । स्यात् घट है और अवतल्य भी है—द्रव्यरूप से तो घट है, लेकिन उसका द्रव्य और पर्यायरूप एक काल में ही प्रधान भूत नहीं है। सत्तासहिता अवतल्यता की प्रधानता है। घट क द्रव्य अर्थात् मृत्तिकारूप को देखें तो घट है, परन्तु द्रव्य (मृत्तिका) और उसके परिचितन शील रूप दोनों को एक समय में ही देखें तो यह अवतल्य है।

६—स्या नास्ति चावतल्यश्च घट । स्यात् घट नहीं है और, अवतल्य भी है—घट अपने पर्यायरूप की अपेक्षा से नहीं है, क्योंकि ये रूप क्षण क्षण में बदलते रहते हैं, लेकिन प्रधानभूत द्रव्य पर्याय उभय की अपेक्षा से यह अवतल्यत्व का आधार है, इसमें असत्तासहित अवतल्यत्व की प्रधानता है।

७—स्यादस्ति नास्ति चावतल्यश्च घट । स्यात् घट है नहीं भी है और अवतल्य भी है—द्रव्य पर्याय पृथक्-पृथक् की अपेक्षा से सत्ता असत्ता सहित मिश्रित तथा साथ ही योजित द्रव्य पर्याय की अपेक्षा से अवतल्यत्व का आशय घट है। मृत्तिका की दृष्टि से घट है। उससे क्षण क्षण में रूप बदलता है, इस पर्याय दृष्टि से घट नहीं है। इन दोनों को एक साथ देखो तो घट अवतल्य है।

सारांश—जब किसी वस्तु का निर्णय करना है तो उसे केवल एक दृष्टि से देखकर ही व्याख्या नहीं देनी चाहिये, प्रत्येक वस्तु में अनेक धर्म होने हैं—उन सभी धर्मों को देखना चाहिये जैन सिद्धांत के अनुसार प्रत्येक वस्तु सात दृष्टियों से मुख्यतः देखी जा सकती है। इनमें से प्रत्येक दृष्टि सत्य है, पर पूरा ज्ञान सभी हो सकता है जब ये सातों दृष्टियाँ मिलाई जायें।

जैसे प्रत्येक वस्तु में 'अस्ति' लगाकर वाक्य बनाने हैं, वैसे नित्य, अनित्य, एक, प्रोक्त, शब्द भी लगाये जाते हैं, जैसे म्यात् घट नित्य है (द्रव्य रूप में)

म्यात् घट अनित्य है (पर्यायरूप से)

म्यात् घट एक है (द्रव्यरूप में) क्योंकि द्रव्य एक है और सामान्य है।

म्यात् घट अनेक हैं (पर्यायरूप से—क्योंकि रस, गन्धादि अनेक पर्यायरूप हैं)

एकांत और अनेकांत

एकांत दो प्रकार का है—सम्यक् और मिथ्या। इसी तरह श्रोतात भी दो प्रकार का है।

एक पदार्थ में अनेक धर्म होते हैं, उनमें से किसी एक धर्म को प्रधान कर कहा जाय और दूसरे धर्मों का निषेध नहीं किया जाय तो सम्यक् एकांत है।

यदि किसी एक धर्म का निश्चय कर अन्य सब धर्मों का निषेध किया जाय तो वह मिथ्या एकांत है। सम्यक् एकांत नय है और मिथ्या एकांत तयाभास है।

एक वस्तु में प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम प्रमाणों से अविरोध अनेक धर्मों का निरूपण करना सम्यक् अनेकांत है।

एक वस्तु में प्रत्यक्षादि प्रमाणों से विरोध अनेक धर्मों की कल्पना करना मिथ्या अनेकांत है।

सम्यक् अनेकांत प्रमाण है और मिथ्या श्रोकांत प्रमाणाभास है।

सत्समगीनय में सम्यक् एकांत और सम्यक् अनेकांत दोनों मिले हैं।

पहला वाक्य एकांत की अपेक्षा से है।

दूसरा वाक्य अनेकात की अपेक्षा है।

तीसरा वाक्य एकात और अनेकात दोनों की अपेक्षा से है।

चौथा वाक्य एकात और अनेकात की एक काल में योजना की अपेक्षा से है।

पाचवा वाक्य एकात और उभयवाद की एक काल में योजना की अपेक्षा से है।

छठा वाक्य अनेकात और उभय की एक काल की योजना की अपेक्षा से है।

सातवा वाक्य एकात और अनेकात और उभयवाद की एक काल में योजना की अपेक्षा से है।

इस नय में मूल भूत भग पहले के दो वाक्य 'अस्ति' और 'नास्ति' हैं। आगे के ३ से ७ तक वाक्य इन्हीं की योजना से होते हैं।

जैनमत के विद्वानों का कथन है कि अन्य मत एकात को मानते हैं और जैनमत सम्यक् एकात और सम्यक् अनेकात को मानता है। इनके कथनानुसार साँध्यमत केवल द्रव्य को ही तत्त्व मानता है, उसकी पर्याय को नहीं। इस लिये उसकी दृष्टि से इस नय का एक ही भग सत्य है। परन्तु पर्याय भी अनुभव सिद्ध है, अतः यह मत ठीक नहीं है। यौद्ध इस नय का दूसरे भग को ही सत्य मानते हैं—यानी इनके मतानुसार पर्याय ही तत्त्व है और कोई मुख्य द्रव्य तत्त्व नहीं है। लेकिन यह पदार्थ में मूर्ति का द्रव्य है और उसके पर्याय अनेक हैं। ऐसे ही सुवर्ण द्रव्य है और कुडल फटकादि उसके पर्याय हैं। ये अनुभव सिद्ध हैं। अतः यह मत भी ठीक नहीं है।

वेदाती इस नय के तीसरे वाक्य को सत्य मानते हैं। वे कहते हैं कि यस्तु सर्वथा अवकव्यरूप ही है जब वे अवकव्य

शब्द से वस्तु को कहते हैं तो सर्वथा अयकव्यता नहीं हुई।
 फोड़ बहे कि मैं सदा मौन घेत धारण करता हूँ। यदि सदा मौन
 है तो मैं मौन हूँ यह वाक्य कैसे कहा। इसलिये यह भी ठीक
 नहीं है।

इसी प्रकार अन्य मतों के विषय में भी जैनों का कहना है।
 अनेकांत सिद्धांत को सम्यक् रीति से विचार करने पर यह
 बात समझ में आती बठिन है कि जैनों की दृष्टि से अन्य मत
 ठीक नहीं हैं। अनेकांत के अनुसार तो सभी मत ठीक हो सकते
 हैं, क्योंकि उनको किसी न किसी दृष्टि से देखने पर सत्य का
 अंत अवश्य ही प्रकट होगा। यदि हम अन्य मतों को अपनी दृष्टि
 से ठीक नहीं समझें तो यह भी तो मियाँ पकात हुआ, जिसका
 जैन शास्त्र ने निषेध किया है। इसमें कोई सशय नहीं कि अनेकांत
 सिद्धांत बड़ा उदार और विस्तृताशय है, लेकिन जब जैन शास्त्र
 उसे दूसरों के मत-खंडन में लगाते हैं, तो मालूम होता है, उसका
 समुचित उपयोग नहीं करते। उसके अनुसार तो सभी मत
 ठीक हो सकते हैं, न कि कोई एक। क्योंकि प्रत्येक वस्तु में
 अनेक धर्म होते हैं। उसके एक धर्म को देखकर निश्चय कर लेना
 और अन्य सब धर्मों का विचार न करना समुचित एकांतवाद है।

अनेकांतवाद एक ऐसी अद्भुत और अनूठी वस्तु है जिसके
 द्वारा धार्मिक वादविवाद, जो शताब्दियों से चले आये हैं, दूर
 हो सकते हैं। क्योंकि सत्य किसी एक मत की पूंजी नहीं है,
 वह तो विश्वव्यापी है और ससार में जहाँ कहीं भी धर्म विचारों
 का उदय हुआ है, जहाँ कहीं भी तत्त्वज्ञान गवेषण हुआ है,
 कुछ न कुछ सत्य की प्राप्ति अवश्य हुई है। सत्य को द्रव्य माना
 जाय तो वह तत्त्व है और उसके विविध रूपों को माना जाय,
 जो ससार के नामा धर्मों में अभिव्यक्त हुए हैं, तो वे उसके
 पर्यायरूप हैं, जो अनित्य हैं। सत्य द्रव्यरूप से

रूप से नहीं है। संसार के अनेक धर्मों में एक जैन धर्म भी है। यदि सब धर्मों में सत्य के पर्यायरूप हैं, तो जैनधर्म में भी सत्य का वही पर्यायरूप है। घट्य द्रव्यरूप से तो नित्य और अकाल्य और अपने नाना पर्यायरूपों में अनित्य और परित्यक्तमान है। यदि अनेकात्मवाद से हम इस नतीजे पर आये तो अनुचित नहीं होगा। निष्कर्ष यह है कि संसार के सभी मत किसी न किसी दृष्टि से ठीक हैं। एक मत दूसरे मत को असत्य नहीं कह सकता है। यदि कहे तो यह अनेकात्मवाद के सिद्धांत का दुरुपयोग करता है।

इसके सिवा यह भी दिखाया जा सकता है कि अन्य शास्त्रों के मत भी वास्तव में अनेकात्मवाद ही हैं। देखिए—

सारथ्य—प्रवृत्ति, सत्त्व—रज—तमोगुणों की साम्या-वस्था का नाम है। लाघव, शोष, ताप, धाराण भिन्न भिन्न सभाववाले अनेक स्वरूप पदार्थों का एक प्रधान स्वरूप बनने का से एक अनेक स्वरूप पदार्थ स्वीकृत हो चुका। एक पदार्थ है लेकिन स्वरूप उसके अनेक हैं। तीनों गुणों का समूह ही प्रधान है, तथापि एक यस्तु को अनेकात्मक स्वीकार करना अशुद्धित है। नैयायिक द्रव्यादि पदार्थों को सामान्य विशेषरूप स्वीकार करते हैं। अनेक में एक व्यापक नियम होने से सामान्य और जो अन्य पदार्थों से एक को पृथक् करे, यह विशेष है। जैसे गुण द्रव्य नहीं है, कर्म द्रव्य नहीं है। एक ही को सामान्य विशेष माना है। ऐसे ही गुणत्व, कर्मत्व भी सामान्य विशेष रूप हैं। बौद्ध मेचकमणि के ज्ञान को एक और अनेक मानते हैं। पाँच रत्न रूप रज का मेचक कहते हैं। इसका ज्ञान एक प्रतिमास रूप नहीं है। एक ज्ञान भी नहीं है और अनेक भी नहीं, बल्कि एक पदार्थ के नाना धर्म हैं, जिसमें अनेकात्म और एकात्म दोनों मिलवा ज्ञान होता है।

३—अस्ति एक रूप से है, नास्ति पर रूप से है—दोनों एक रूप में होने चाहियें, नहीं तो अनयस्या बोध आता है। इसका उत्तर यह है कि अनेक धर्म स्वरूप वस्तु पहले ही सिद्ध हो चुकी है। फिर कहने की आवश्यकता नहीं। यहाँ अप्रामाणिक पदार्थों की परस्पर की कल्पना का संस्था अभाव है और बिना उसके अनयस्या होती नहीं है।

४—एक काल में ही एक वस्तुमें सब धर्मों की व्याप्ति सकट बोध है, और वह अनेकात में है। इसका उत्तर है कि अनुभव सिद्ध पदार्थ सिद्ध होने पर किसी भी बोध का अयकार नहीं है। जब परार्थ की सिद्धि अनुभव से विद्यमान होती है, तब एव बोध का विषय होता है।

५—सकृप से सत्त्व और पर रूप से असत्त्व अनुभवरसिद्ध होने से सकट तथा व्यतिकट बोध नहीं है।

६—एक ही वस्तु सत्त्व, असत्त्व, उभय रूप होने से यह निश्चय नहीं है कि यह क्या है, इस लिये सशय बोध हुआ। इसका उत्तर यह है—सशय होने में सामान्य अश का प्रत्यक्ष, विशेष अश का अप्रत्यक्ष और विशेष की स्मृति होना आवश्यक है। जैसे कुड़ प्रकार और कुड़ अंशकार होने के समय मनुष्य के समान स्थित सभ को देखकर, केवल उसके और विशेष अशों को नहीं देखकर, (जैसे उसमें पक्षियों के घोंसले अथवा मनुष्य के हाथ पैर वस्त्र शिखा आदि) और मनुष्य के और अशों को याद पर उसमें मनुष्य का सम करना। परन्तु यह बात अनेकात बाद में नहीं है; क्योंकि स्वरूप पर रूप विशेषों की उपलब्धि में अनेकातवाद सशय का हेतु नहीं है।

७—सशय होने से बोध का अभाव है। इस लिये अप्रतिपत्ति बोध है। उत्तर है कि जब सशय ही नहीं है, जैसा कि ऊपर कहा है, तो वस्तु के बोध का अभाव कैसा? इसलिये अप्रतिपत्ति

दोष नहीं है।

—अप्रतिपत्ति होने से सत्त्व असत्त्व स्वरूप वस्तु का ही अभाव मान होता है; इसलिये अभाव दोष है। उत्तर है कि जब अप्रतिपत्ति दोष ही नहीं है, तो अभाव कैसा। क्योंकि अप्रतिपत्ति होने से ही सत्त्व असत्त्व स्वरूप वस्तु का अभाव मान होता है।

सारांश यह है कि जो-जो दोष अनेकान्त में बताये जाते हैं, वे उसमें नहीं हैं। पक्षपात से कोई पुछ भी कहे, लेकिन अनेकान्त सिद्धांत दोष-रहित है।

अब आश्चर्य यह है कि श्रीशंकराचार्यजी ने अपने शास्त्र-भाष्य में सप्तभगीनय का खंडन किया है, और कहा है कि ठंड और गर्मी की तरह एक ही वस्तु में एक ही साथ सत्त्व असत्त्व आदि विरुद्ध धर्मों का होना संभव नहीं है। इन्होंने अस्तित्व और नास्तित्व को विरुद्ध धर्म बतलाते समय 'स्वरूप से और 'पर रूप से' इन दो महत्त्व के शब्दों को जोड़ दिया है। यहाँ डाँकी भूल मालूम होती है। श्रीशंकराचार्य जैसे अद्वितीय और प्रकांड विद्वान् के लिये उस प्रकार अनेकान्तवाद का उपहास करना ठीक नहीं मालूम होता है। लेकिन धर्म विषय में ऐसी बातें साम्य हैं। यदि प्रवृत्त संप्रदाय का आचार्य दूसरी संप्रदाय के मित्रातों को भलीभाँति समझ कर लेखनी उठावे तो उसे खंडन करने का अवसर ही नहीं रहता। जैनाचार्यों ने हिंदू-धर्म के विषय में जो खंडन किया है, यह भी इसी प्रकार का है। यदि वे अनेकान्त सिद्धांत का पूर्ण उपयोग करें तो उन्हें किसी धर्म या मत पर आक्षेप करने का कोई अवसर ही नहीं रहना।

हमें चाहिये कि पहले किसी सिद्धांत को अच्छी तरह समझ लें, तब उसके खंडन की चेष्टा करें, पर यह बात प्राचीन काल के धर्माचार्यों की प्रथा के प्रतिकूल है। धार्मिक भावों की जड़ यही असहिष्णुता है। अस्तु।

